

MÜLLER

DIE FORDERUNG DER EHELOSIGKEIT...

School of Theology at Claremont



1001 1372521

BV
4390
M8



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

**SAMMLUNG
GEMEINVERSTÄNDLICHER
VORTRÄGE**

126

**KARL MÜLLER
EHELOSIGKEIT
ALLER GETAUFTEN
IN DER ALTEN
KIRCHE**



1927

**J.C.B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN**

1390 ✓
M8

SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER
VORTRÄGE UND SCHRIFTEN AUS DEM GEBIET
DER THEOLOGIE UND RELIGIONSGESCHICHTE

126

DIE
FORDERUNG DER EHELOSIGKEIT
FÜR ALLE GETAUFTEN IN
DER ALTEN KIRCHE

VON

KARL MÜLLER

PROFESSOR DER EVANGELISCHEN THEOLOGIE
IN TÜBINGEN



1 9 2 7

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorrede.

Die folgenden Ausführungen sind ein Vortrag, den ich in der Tübinger Dienstagsgesellschaft, also größtenteils vor Nicht-theologen gehalten habe. Ich habe an der dadurch gebotenen Art nichts verändern wollen. Die Tatsachen, die darin erwähnt werden, sind wohl alle bekannt. Aber eine zusammenfassende Darstellung der ganzen Frage fehlt doch m. W. bisher. Und infolge davon ist meinem Eindruck nach die Ausdehnung der in der Ueberschrift genannten Forderung nicht genügend erkannt. Ich wollte daher versuchen, die Tatsachen einmal im Zusammenhang vorzuführen. Vielleicht ergeben sich dabei auch zugleich einige neue Eindrücke über die Art, wie gewisse Erscheinungen, die man meist nur in ihrer Vereinzelung betrachtet, doch von einer einheitlichen Strömung getragen werden.

Auf anderweitige Anschauungen bin ich nicht eingegangen. Ich gebe eben die Auffassung, die ich nach reiflichem Erwägen gewonnen habe.

Tübingen, Mai 1927.

Karl Müller.

Für die Stellung Jesu zu dieser Frage ist vor allem zu bedenken, daß seine Worte aus den besonderen Verhältnissen heraus gesprochen sind, in denen sich sein Leben abspielt: sein Beruf steht unter dem Zeichen der Verkündigung des nahen Weltgerichts, des darauffolgenden Gottesreichs und der Vorbereitung des Volks auf beides. Diese Predigt treibt er in heimatlosem Wandern, umgeben von einer Schar von Jüngern und Jüngerinnen¹⁾, die mit ihm zieht und die den Kern der künftigen Gemeinde des messianischen Reichs bildet²⁾. Aus dieser Schar heraus nun fragt ihn Petrus (Mark. 10²⁸ ff.): „Siehe wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt“, und der parallele Bericht bei Matth. 19²⁷ ff. fügt sinngemäß hinzu: „was wird uns dafür?“ Da antwortet Jesus: „Wahrlich, ich sage euch: niemand hat Haus oder Bruder oder Schwestern oder Mutter oder Vater oder Kinder oder Aecker verlassen um meinet- und des Evangeliums willen, der nicht hundertmal mehr bekäme.“

Man hat hervorgehoben³⁾, daß hier gerade die Frau fehle, und ich will auch gar keinen Wert darauf legen, daß in dem entsprechenden Bericht des Matthäus (19²⁷⁻²⁹) ein Teil der ältesten Handschriften, B und C, die Frau doch haben. Darauf kommt es gar nicht an. Denn wenn Haus und Kinder genannt sind, so versteht sich doch die Frau von selbst. Petrus sagt ja auch ausdrücklich: „Wir haben alles ver-

1) Die Jüngerinnen Mark. 15⁴⁰ f.

2) Vgl. Matth. 19⁷⁸.

3) F. C. BURKITT, Urchristentum im Orient, deutsch von E. PREUSCHEN 1907 S. 81.

lassen.“ Und gerade von ihm wissen wir, daß er verheiratet gewesen war ¹⁾. Nach dem Bericht des Lukas (14²⁶) sagt Jesus außerdem ein anderes Mal ausdrücklich: „Wenn einer zu mir kommt und haßt nicht Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, ja sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein.“ Das ist durchaus derselbe Gedanke: alles verlassen ist die Voraussetzung der Jüngerschaft, der Nachfolge Jesu, wie sie sich damals in dem engeren Kreis gestaltet. Von dieser wandernden, heimat- und besitzlosen Gemeinde der Jünger und Jüngerinnen muß jedes Haften an etwas Festem, Bindendem draußen ausgeschlossen sein. Darauf weist der ganze Zusammenhang und die weitere Erörterung, die bei Lukas folgt: wer sich zu Jesu Nachfolge entschließen will, muß sich vor allem die bitteren Notwendigkeiten überlegen, die damit verbunden sind, und sich fragen, ob er sie tragen kann. Das Ende ist, daß Jesus noch einmal v. 33 wiederholt: „So kann denn keiner von euch mein Jünger sein, der nicht allem entsagt, was ihm gehört.“

Noch ein weiteres Wort Jesu ist hier anzuziehen, Matth. 19¹²: „Es gibt Eunuchen, die vom Mutterleib her so geboren sind, und es gibt Eunuchen, die von Menschen dazu gemacht sind, und es gibt Eunuchen, die sich selbst dazu gemacht haben um des Himmelreichs willen. Wer das fassen kann, fasse es.“ Man kann auch dieses Wort zur Not so verstehen, daß Jesus sagen wollte: wer sich dieser meiner unmittelbaren Jüngerschar anschließen will, der muß auch auf die Ehe verzichten können. Aber es kann auch den Sinn haben: um des Himmelreichs willen, d. h. um überhaupt darein hineinzukommen, muß man auch das Opfer der Ehe bringen können. Wer also den Weg dahin nicht anders finden kann, als im ehelosen Leben, der muß auf die Ehe verzichten. Und diese Erklärung ist mir wahrscheinlicher.

1) Mark. 1³⁰. I Kor. 9⁵.

Ist sie richtig, dann unterscheidet sich das Wort von der ersten Gruppe. Dann geht es nicht auf die Jüngergemeinde, sondern auf die, die in ihrem bisherigen Leben und Beruf bleiben und sich nur nach Jesu Worten mit allem Ernst auf das nahe Himmelreich rüsten. Dann ist es aber auch wieder keine allgemeine Forderung, sondern nur ein letztes, was der Einzelne sich abringen muß, wenn es seine persönlichen Verhältnisse verlangen.

Nach Jesu Tod hat sich nun diese Lage sofort verändert. Die Apostel selbst und die Brüder Jesu, die jetzt erst an ihn glauben, sitzen in Jerusalem als die Häupter der sesshaften Gemeinde, die auf das messianische Kommen Jesu wartet. Erst später können einzelne von ihnen wie Petrus wieder in größerem Umfang ein Wanderleben geführt haben. So kam es, daß diese Häupter nach der ausdrücklichen Angabe des Paulus I. Kor. 9:5 verheiratet sein konnten, daß auch Petrus seine Frau wieder zu sich genommen haben muß und sie nun auf seine Reisen mitnahm. Der Gedanke einer berufsmäßigen Wandermission war aufgegeben. Ueberall bildeten sich sesshafte Gemeinden derer, die an Jesus glaubten. Damit trat dann aber der Sinn der Worte Jesu, die auf das Wanderleben zugeschnitten waren, allmählich in ein anderes Licht. Man stellte sich die besondere Lage der nächsten Umgebung Jesu nicht mehr vor, sondern bezog alle seine Worte auf die ganze Christenheit. Man fand die Nachfolge Jesu in dem armen und ehelosen Leben, das er geführt hatte und das man nun, im Widerspruch mit der späteren Wirklichkeit, ohne weiteres auch allen Aposteln zuschrieb.

Immerhin hat es dazu Zeit gebraucht: solange die Apostel und Brüder des Herrn lebten, stand dem doch ein starkes Hindernis entgegen. Die ersten Spuren einer Verwerfung der Ehe hängen nicht mit den Worten Jesu zusammen, sondern sind anders begründet.

Wir finden sie in Korinth, der Gemeinde des Paulus.

Paulus hatte bei ihrer Gründung unter den sittlichen Forderungen des neuen Lebens besonders die der geschlechtlichen Reinheit, d. h. der Vermeidung außerehelichen Verkehrs, der Unzucht, betont. Diese Forderung, dem geborenen Juden geläufig, war dem Griechen und zumal dem Bewohner einer Stadt wie Korinth ganz ungewohnt. Paulus hat daher auch bei einem Teil der Gemeinde zunächst keinen Gehorsam gefunden. Schon in einem Brief, der unsrem ersten Korintherbrief vorangegangen war, den wir aber nicht mehr haben, hatte er verlangt, daß man mit unzüchtigen Gemeindegengenossen nicht verkehre, sie von der Tischgemeinschaft, d. h. dem heiligen Mahl, damit aber auch von der Gemeinde überhaupt ausschließe (I. Kor. 5⁹⁻¹³). Trotzdem hat das Uebel fortgedauert. In unsrem ersten Brief (5¹ ff.) hat er — natürlich aus der Mitte der Gemeinde selbst — erfahren, daß bei ihnen Unzucht getrieben werde, und weiß noch dazu von einem ganz besonders üblen Fall. Er muß also Kap. 5 und 6¹²⁻²⁰ noch einmal mit allem Ernst und aller Schärfe durchgreifen und seine Forderung begründen.

Aber diesen fatalen Elementen steht nun schon zwischen dem verlorenen und unsrem ersten Brief eine andre Schichte gegenüber, die des Apostels Forderung um so schärfer aufgenommen hat. Sie ist über die Grenze zwischen dem geschlechtlichen Verkehr in und außerhalb der Ehe unsicher geworden. Die bisherige Harmlosigkeit ist in das asketische Extrem umgeschlagen. Der geschlechtliche Verkehr als solcher erscheint bedenklich. Daß dabei ein Wort Jesu mitgewirkt hätte, scheint ausgeschlossen. Nirgends setzt sich Paulus nachher mit einem solchen auseinander. Er gibt Anweisungen nur von sich aus. Die Bedenken gegen die Ehe überhaupt sind also in Korinth selbst erwachsen. Wie weit dabei hellenistische Zeitströmungen wirksam waren, mag dahingestellt bleiben. Mir scheint diese Annahme hier unnötig zu sein, das Neue der paulinischen Forderung und der Kampf mit der bisherigen

Sorglosigkeit in der Gemeinde selbst zur Erklärung auszureichen. Erst später werden jene Strömungen wirksam geworden sein.

Noch eine andere Wirkung hat die Forderung des Apostels gezeitigt. Aus jener asketischen Aengstlichkeit heraus muß sich der Zustand gebildet haben, daß sich junge Männer und Mädchen statt zu einer wirklichen Ehe zu einem, wie man künftig sagt, geistlichen Verlöbnis zusammenschließen und darin zusammenleben wie Ehegatten, nur ohne geschlechtlichen Verkehr (I. Kor. 7³⁶ ff.)¹⁾. Man kann sich das so erklären, daß das Bedürfnis einer eigenen engen häuslichen Gemeinschaft bestand und doch das Letzte darin als etwas erschien, das dem Christen nicht zieme. Der Gedanke, der später dabei besonders wirksam ist, daß in solchem Verhältnis das Meisterstück asketischer Selbstbeherrschung liege, ist in diesen Anfängen schwerlich mit im Spiel gewesen.

Beide Punkte, die Bedenken gegen die Ehe überhaupt und diese geistlichen Verlobnisse, legt man nun mit andern Fragen in einem Schreiben dem Apostel vor, und Paulus, für seine Person ehelos²⁾, antwortet in unserm ersten Brief (7¹ ff.): „Es ist gut für den Mann, eine Frau nicht zu berühren. Aber wegen der Gefahr der Unzucht mag jeder Mann seine Frau und jede Frau ihren Mann haben. Der Frau leiste der Mann die Schuldigkeit und ebenso die Frau dem Mann. Die Frau hat nicht über ihren Leib zu verfügen, sondern der Mann, und ebenso hat der Mann nicht über seinen Leib zu ver-

1) Die letzten Bedenken gegen diese Erklärung scheint mir LIETZMANN in seinem Handbuch zum N. T. 9. Heft 1. Aufl. III 1 110 f. 2. Aufl. 1923 S. 35 f. zerstreut zu haben durch seine Erläuterungen über γαμίζω.

2) In der Zeitschrift für die Neutestamentl. Wissenschaft 25 310 ff. stellt J. JEREMIAS die Frage: „War Paulus Witwer“? und ist geneigt, auf Grund der rabbinischen Grundsätze sie zu bejahen. Konnte er dann aber wohl I. Kor. 7⁷ sagen: „ich möchte, daß alle Menschen wären wie ich?“ in einem Zusammenhang, da nicht wie nachher von der zweiten Ehe die Rede ist?

fügen, sondern die Frau.“ Nur für kurze Zeit und im gegenseitigen Einverständnis sollen sich die Gatten einander entziehen dürfen, wenn sie sich ganz dem Gebet widmen wollen. Doch will Paulus aus der Ehe kein Gesetz machen, sondern nur ein Zugeständnis (συγγνώμη). Sein Wunsch wäre, daß alle wären wie er. Nur kann es nicht jeder, und es ist besser zu heiraten als Brunst zu leiden, was eine Versuchung des Satans ist (v. 5). Wer also das Charisma von Gott nicht hat, mag heiraten.

Es ist klar: eine höhere ethische Schätzung der Ehe hat Paulus nicht; sie ist unter Umständen ein notwendiges Uebel oder besser ein unvermeidliches Mittel, viel größeren Schaden zu verhüten. Ja sie ist auch ihrerseits mit Gefahr und Schaden verbunden (7²⁶ ff.). Einmal wegen der Kürze der Zeit, die bis zur Ankunft des Christus übrig ist, und um der ihr vorangehenden Bedrängnisse willen ist es sein Rat, in dem Stand zu bleiben, in dem man ist: der Verheiratete verheiratet, der Ehelose ehelos, der Sklave, auch wenn er frei werden kann, Sklave. Also vor allem nichts neues anfangen, das in der Sammlung, die für die große bevorstehende Katastrophe nötig ist, stören könnte. Sodann aber, und das ist noch bedeutsamer (7^{32—34}): der Unverheiratete sorgt für des Herrn Sache, um dem Herrn zu gefallen, der Verheiratete für die Dinge dieser Welt, um der Frau zu gefallen. Also: die Ehe zieht als solche von Gott ab. Aber immerhin, die natürliche Art des einzelnen kann ihm die Ehe nötig machen, und dann ist sie keine Sünde; auch die geschlechtliche Gemeinschaft liegt dann von selbst in ihrer Konsequenz. An solche Verheiratete ergeht dann nur die Mahnung v. 29: „die, die Frauen haben, sollen sein als hätten sie keine“, d. h. nicht, wie man es später oft gedeutet hat, sie sollen den ehelichen Verkehr vermeiden — das wäre ja ganz gegen die anderen Aussagen dieser ganzen Regelung —, sondern nur: sie sollen nicht in die Gefahr fallen, die v. 32—34 beschrieben ist, daß vor der Sorge um die Frau

die um den Herrn zurücktrete. Ebenso ist es dann mit einer zweiten Ehe: sie ist nicht verboten; aber besser ist es, im Witwerstand zu bleiben.

Ganz ähnlich anwortet Paulus auf die zweite Frage, die geistlichen Verlöbnisse (7 25—28 36—39). Er verbietet sie nicht, im Gegenteil, er billigt sie: „ich halte sie für gut, wegen der bevorstehenden Notzeit, weil es für einen Mann gut ist, so zu sein.“ Aber er will auch den Vorsatz, den die jungen Leute oder eigentlich, den der Mann gefaßt hat — denn die ganze Erörterung nimmt auf den Willen der Jungfrau keine Rücksicht —, er will diesen Vorsatz nicht als unverbrüchlich angesehen haben: wenn einer an seiner Jungfrau unanständig zu handeln fürchtet, indem er *ὑπέρακμος* wäre, d. h. nicht mehr an sich halten könnte, wenn es also, wie Weizsäcker treffend übersetzt, zu einem Muß kommt, so möge er tun, was er will. Er sündigt nicht: mögen sie heiraten! Wenn einer aber seinen Willen fest in der Gewalt hat und seine Jungfrau bewahren kann, so tut er besser. Das ist ganz derselbe Standpunkt wie im ersten Fall: Ehelosigkeit, Verzicht auf die Ehe ist wünschenswert, aber nicht jedermanns Sache; die Ehe ist nur ein Notmittel, aber nicht Sünde.

Man kann nicht sagen, daß die Gedanken Jesu und des Apostels sich vollständig deckten. Bei Paulus fehlt naturgemäß alles, was sich auf den wandernden Jüngerkreis bezieht. Er hat nur Gemeinden vor sich, die sich auf das kommende Reich vorbereiten. Er hat für seine Person auf die Ehe verzichtet. Aber nirgends tritt hervor, daß er sich dazu im Gehorsam gegen Jesu Weisung an seine Jünger, die jetzigen Mitapostel, entschlossen hätte, obwohl auch er eine Art Wanderleben führt. Man könnte viel eher auf ihn das Wort von dem freiwilligen Eunuchentum um des Himmelreichs willen anwenden: er gehörte zu denen, die es ‚gefaßt‘ haben; es ist sein Charisma, wie er es selbst nennt. Aber auch dieses Wort klingt bei

Paulus nicht an. Es besteht nur eine tatsächliche Uebereinstimmung. Auf beiden Seiten ist das der Hauptpunkt: ob einer im Hinblick auf das nahe Ende der Welt die Ehe entbehren kann oder nicht, bleibt seiner Entscheidung überlassen.

Trotzdem besteht ein gewisser Unterschied. Während Jesus den Verzicht auf die Ehe unter bestimmten Verhältnissen für geboten, im übrigen aber ohne weiteres die Ehe für natürlich, und unauflösbar erachtet, sieht Paulus die Ehe selbst nur unter besondern Voraussetzungen als wünschenswert oder notwendig an. Man könnte, wenn man es scharf ausdrücken will, sagen: für Jesus ist der Verzicht auf die Ehe eine besondere Ausnahme, für Paulus die Ehe selbst. Jesus schließt sich der Anschauung seines Volkes an; Paulus steht ganz unter dem Einfluß des nahen Weltendes und Gerichts.

In den nächsten Generationen sind die Bedenken gegen die Ehe viel weiter gegangen, als bei Jesus und Paulus. Von der zweiten oder von weiteren Ehen will ich nur kurz bemerken, daß über sie in den nächsten Jahrhunderten zum Teil die schärfsten Urteile überall bestehen. Noch im 4. Jahrhundert haben die Kirchen ihre besonderen Strafen für die, die sie eingehen ¹⁾).

Aber auch gegen die Ehe überhaupt gehen solche Bedenken, wie sie in Korinth aufgetreten waren, weiter und zwar jetzt da und dort fortgebildet zum Verbot ²⁾. I. Tim. 4 1 ff. muß gegen Christen kämpfen, die den Gläubigen verbieten zu heiraten und gottgegebene Speise mit Danksagung zu genießen. Der Brief sieht in ihnen Abtrünnige vom Glauben, die sich an trügerische Geister und dämonische Lehren halten. Wir dür-

1) Vgl. Can. 19 Conc. Ancyr. 314, Can. 3 und 7 Neocaes., Can. 1 Laodic. (Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Konzilien hrsg. von FR. LAUCHERT [KRÜGERS Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften H. 12] S. 34. 35. 72).

2) Ich lasse die Frage hier ganz beiseite, woher diese neue schärfere Stellung zur Ehe stammt, und halte mich nur an das Tatsächliche.

fen sie ohne Zweifel zu den gnostischen Erscheinungen rechnen. Bei dieser Gnosis aber handelt es sich nicht oder mindestens nicht immer um das, was wir heute Sekten nennen, d. h. um Gemeinschaften, die sich den großen, ehemals privilegierten Kirchen selbständig und parallel zur Seite stellen. Die gnostischen Sekten wollen von Haus aus vielmehr eine Stufe über der Großkirche und ihren Gemeinden darstellen. In der Großkirche kommt der katholische Christ durch die Wassertaufe und die guten Werke nur zu einer Unterstufe der Seligkeit. Die Gnosis erst gibt die volle Geistesweihe, die wirkliche Einigung mit Gott, die höchste Seligkeit im obersten Reich. Aber dieser Geistesbesitz verpflichtet dann auch zu einem ganz besonderen Leben. Er schließt vor allem die Ehe aus. So wissen wir es von Saturnilus, so von der höchststehenden Gemeinschaft von Gnostikern, den Valentinianern. Saturnilus nennt Ehe und Kinderzeugen Satanswerk¹⁾, ein Zeichen, daß er mit der Großkirche, in der das erlaubt ist, völlig zerfallen ist. Bei den Valentinianern dagegen²⁾ ist der Gedanke ursprünglich ganz deutlich der: die katholische Kirche, die Gemeinschaft der Psychiker, ist die Vorbereitungs- und Uebungsanstalt für die gnostischen Pneumatiker. Aus ihr und durch sie hindurch steigt man mit Hilfe der neuen Sakramente empor, übernimmt dann aber mit dem Geistesbesitz zugleich die Pflicht der Askese: wer sich von der Begierde zum Weib bezwingen läßt, kommt nicht zur Wahrheit. Der Gnostiker dagegen läßt sich eben vom Weib nicht bezwingen, sondern bezwingt es selbst. Die versuchende Macht des Weibs prallt an ihm ab, während der Katholik ihr unterliegt. Dabei ist das interessante Motiv: der Gnostiker muß immer τὸ τῆς συζυγίας μελετᾶν μυστήριον. Er soll schon in

1) Irenaeus, adversus haereses I 242 (S. 198 HARVEY). Danach Hippolyt, adv. haer. VII 28.

2) Vgl. meine Abhandlung „Beiträge zum Verständnis der valentinianischen Gnosis“ (Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil. hist. Kl. 1919) S. 179 ff.

diesem Leben ein Abbild der himmlischen *συζυγία* darstellen. Im Pleroma, dem Himmel der Geistesträger, sind die obersten himmlischen Wesen paarweise geordnet in *συζυγία*, und jeder Gnostiker ist selbst wieder dazu bestimmt, künftig eine solche *συζυγία* mit einem Wesen dieser oberen Welt einzugehen. Darin liegt also ein Motiv, das eine vorausgenommene Parallele zu der späteren Brautschaft der Seele mit Christus darstellt. Andererseits aber ist es kein Widerspruch mit dieser künftigen Syzygie, wenn der Gnostiker schon hier auf Erden eine solche eingeht, die ganz ungeschlechtlicher Art ist: bei den Valentinianern sind solche geistlichen Verlöbnisse üblich, wie wir sie in Korinth kennen gelernt haben¹⁾.

Hier in der Gnosis sind also zwei abgestufte Gemeinschaften, Psychiker und Pneumatiker, jeder Teil eine Gemeinde für sich. Aber nun bilden sich auch innerhalb der katholischen Kirche selbst zwei Stufen, die eine große Gemeinschaft umschließt: die, deren Mitglieder das ganze Joch Christi auf sich genommen haben, und die, in der man nur das Notwendige erfüllt. Es sind die beiden Stufen, die man später und noch heute in der römischen Kirche als die der evangelischen Räte und der Gebote unterscheidet. Der Gedanke bleibt dabei: eigentlich ist nur der ein rechter Christ, der auf die Ehe und alle Güter der Welt verzichtet — das ist das ganze Joch Christi; aber die Schwachheit des Fleisches macht Rücksicht nötig, und Gott selbst übt sie.

Noch innerhalb des Neuen Testaments erscheinen in der Apokalypse des Johannes (14,1–5) die 144 000, die sich vom Weibe rein erhalten haben, jungfräulich geblieben sind und dem Lamm überallhin folgen, wo es hinführt. Sie sind nicht die ganze Christenheit, sondern eine auserwählte Schar, die Vorläufer der bald nachher so genannten Enthaltamen, der Asketen und Jungfrauen.

1) Vgl. ebendas. bes. S. 236 f. Anm. 59.

Es ist aber ganz deutlich, wie nun zumal im Osten im 2. Jahrhundert diese Strömung wächst und die Ehelosigkeit oder die Enthaltung in der Ehe im Grund als eine Forderung an alle Christen erscheint. Am schroffsten ist es so in der Kirche Marcions¹⁾. Marcion aus Sinope hatte sich um 138 in Rom niedergelassen und dann die Kirche reformieren wollen nach den Grundsätzen, die er aus dem Evangelium Jesu und den paulinischen Briefen heraus las. Nachdem er im Jahre 144 aus der römischen Gemeinde ausgeschlossen worden war, hatte er seine eigene Gemeinde gegründet, die sich bald über das ganze Reich ausbreitete und lange die gefährlichste Nebenbuhlerin der Großkirche blieb. In dieser Gemeinschaft aber wurde nun die Taufe und damit die Vollmitgliedschaft der Kirche nur denen gewährt, die Ehelosigkeit oder in ihrer schon bestehenden Ehe Enthaltensamkeit gelobten. Die Masse der Marcioniten kann also nur in einer Art beständigem Katechumenat gelebt und darum, ausgeschlossen von den großen Mysterien, der sicheren Aussicht auf die Seligkeit entbehrt haben.

Aber auch in der katholischen Großkirche selbst treten ähnliche Forderungen auf. In dem sogenannten Aegyptervangelium²⁾, das jedenfalls schon dem 2. Jahrhundert angehört und nicht nur in Aegypten gelesen wurde, von dem wir aber freilich nur noch winzige Bruchstücke haben, stellt Salome, eine der Frauen aus Jesu Gefolge (Mark. 15⁴⁰ f.), die Frage an Jesus: „Wie lange werden die Menschen sterben?“, d. h. wie lange wird die Todesherrschaft bestehen und wann wird an ihrer Stelle das Reich kommen? Sie erhält die Antwort: „Solange die Weiber gebären.“ Und wie sie dann fortfährt: „So habe ich also recht daran getan, nicht zu gebären“ (d. h. ehelos zu bleiben), antwortet Jesus wieder: „Iß jede Pflanze, nur die bittere nicht!“ Darauf fragt sie wieder, wann das be-

1) Vgl. A. v. HARNACK, Marcion² 1924, S. 103 f., 148 f. und 273 *.

2) E. PREUSCHEN, Antilegomena S. 2 f.

kannt werde, wonach sie frage, d. h. offenbar, wann das Reich kommen werde. Und Jesus antwortet: „Wann ihr die Hülle der Scham zertretet, wann die zwei eins werden und das Männliche samt dem Weiblichen weder männlich noch weiblich sein wird.“ Und nach demselben Evangelium spricht Jesus: „Ich bin gekommen, die Werke des Weibs aufzulösen.“ Man wird diese ganze Wechselrede so verstehen können: „So lange der Unterschied der Geschlechter seine natürliche Kraft behält, die verführende Macht des Weibs dauert¹⁾, so lange muß auch die Todesherrschaft dauern und diese Welt bestehen. Aber Jesus ist gekommen, diesen Zustand zu überwinden: in seiner Gemeinde sollen Mann und Weib über den Geschlechtsunterschied hinaus sein. Was der synoptische Jesus vom jenseitigen Leben gesagt hatte, daß man in der Auferstehung d. h. in der künftigen Welt weder heiraten noch sich heiraten lassen, sondern gleich sein werde den Engeln (Mark. 12²⁵, Matth. 22³⁰), das verlangt dieser Jesus des Aegypter-Evangeliums schon für diese Zeit.

So ist es nun aber im 2. Jahrhundert und später auch sonst deutlich: Geschlechtlichkeit und Todesherrschaft gehören zusammen ebenso wie Jungfräulichkeit und ewiges Leben, Unvergänglichkeit, Anteil am messianischen Reich²⁾. Ich führe nur das wichtigste Zeugnis an, den sogen. II. Klementsbrief, eine Erbauungsrede, die wahrscheinlich aus Rom und

1) Das wird in den Worten liegen: ἡλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας. Vgl. wie bei den Valentinianern der Verheiratete als der erscheint, der sich vom Weib hat bezwingen lassen, während der, der nur in geistlicher Ehe lebt, es bezwungen hat. Vom ersteren heißt es: ὥστε αὐτὴν [αὐτῆς?] κρατηθῆναι, vom anderen: κρατηθεὶς γυναῖκα.

2) Ἀφθαρσία ist immer der Gegensatz gegen die Todesherrschaft, die φθορά. Daß diese ἀφθαρσία durch die Reinerhaltung des Fleisches, die Askese, in erster Linie erworben wird, bleibt bestehen auch da, wo man die allgemeine Forderung der Ehelosigkeit ganz aufgegeben hat. Statt aller weiteren Belege, die namentlich aus der Literatur des jungen Mönchtums genommen werden könnten, vgl. die Rede IV der Theopatra im ‚Gastmahl‘ des Methodius von Olympos.

aus dem zweiten Drittel des 2. Jahrhunderts stammt. Er zitiert Kap. 12 die Worte des Aegypter-Evangeliums, jedoch ohne es zu nennen, und in einer etwas anderen Fassung, so daß die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, daß sie auch außerhalb dieses Evangeliums umgegangen sind: „Als der Herr von jemand gefragt wurde, wann sein Reich komme, antwortete er: wann die zwei eins sind, das Aeüßere wie das Innere, und das Männliche mit dem Weiblichen sein wird weder männlich noch weiblich.“ Der Brief erläutert dann die Stelle so: „der Bruder, der eine Schwester (d. h. ein Christ, der eine Christin) sieht, soll nichts weibliches über sie denken und sie über ihn nichts männliches (d. h. keines soll im andern das Geschlecht spüren). Wann ihr das tut, dann — heißt es — kommt das Reich meines Vaters.“

Das ist genau derselbe Sinn, wie im Aegypter-Evangelium selbst: der gegenwärtige Zustand der Christenheit mit Ehe und Zeugung entspricht dem Willen Jesu nicht. So lange er besteht, kann sich die Verheißung nicht erfüllen. Damit erklärt man zugleich das lange Ausbleiben der Wiederkunft: die Christenheit ist nicht in dem Zustand, in dem sie sein muß, wenn sie des Reichs teilhaftig werden soll. Daher immer wieder die Mahnung, das Fleisch rein zu erhalten und damit an der wahren Kirche, am Geist und damit wiederum an der Auferstehung, dem Leben und der Unvergänglichkeit, dem letzten Ziel des Christen, Teil zu bekommen (14 3—5). Da aber die Reinerhaltung des Fleisches auch die des Siegels, d. h. der Taufe ist ¹⁾, so muß man folgern: wer die Taufe übernimmt, übernimmt damit zugleich die Verpflichtung zum jungfräulichen Leben. Allein der Verfasser hat so wenig als ein anderes Schriftstück, das sicher der römischen Gemeinde und etwa derselben Zeit entstammt, der Hirte des Hermas ²⁾, den Mut daraus wirklich eine Forderung für die Christenheit zu

1) II Clem. 6 9, 7 6, 8 6. Vgl. auch τηρεῖν τὴν ἐκκλησίαν ἐν τῇ σαρκὶ 14 3.

2) Pastor Hermae, Similit. VIII 6 3.

machen in der Schroffheit, wie es damals Marcion in Rom getan hat. Er will die Christen nur dazu bringen, daß sie es freiwillig tun; er kann nicht daran denken, von diesem Vorschlag und Gelöbniß auch die Taufe abhängig zu machen.

Aehnlich liegt es in den sogen. apokryphen Apostelgeschichten, die in der östlichen Großkirche im 2. und 3. Jahrhundert entstanden und viel gelesen worden sind. Da spricht sofort in den Akten des Paulus und der Thekla, wohl den ältesten aus ihnen (2. Jahrhundert), Paulus die Seligkeit denen zu, die ihr Fleisch rein bewahrt, enthaltsam der Welt entsagt haben, die Frauen haben, als hätten sie keine¹⁾: ohne Reinerhaltung des Fleisches in diesem absoluten Sinn gibt es keine Auferstehung²⁾. In den Petrusakten, die wohl dem Anfang oder der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts angehören, wird die Predigt des Apostels einfach als die von der Keuschheit bezeichnet, und ihre erste Wirkung ist, daß die Frauen sich vom Bett ihrer Männer, die Männer von ihren Frauen trennen³⁾. Ebenso ist es in den Akten des Johannes⁴⁾, des Andreas⁵⁾ und denen des Thomas⁶⁾, die wohl alle vom Anfang des 3. Jahrhunderts stammen. Ueberall ist die Keuschheit, die Trennung der Eheleute die erste Forderung und Wirkung bei der Bekehrung, die Bedingung für den Eingang ins Leben. Das ist das rechte Christentum; alles andre ist Welt, Unreinheit, Kains Werke⁷⁾.

1) Acta apostolorum apocrypha ed. R. LIPSIUS et. M. BONNET I 238⁹ ff.

2) Ebds. I 244³—4.

3) Ebds. II 1, 84¹⁷. 86⁵. 8—11.

4) Ebds. S. 181²¹—182⁸.

5) Ebds. S. 39³¹—40²².

6) Ebds. II 2, 115¹⁸—122⁵.

7) Es handelt sich dabei z. T. um Ehen zwischen Heiden und Christinnen. Aber nicht das ist das entscheidende, sondern das Verhältnis von Mann und Frau an sich. Daher ist es bei christlichen Eheleuten ganz dasselbe. Vgl. vor allem die Thomasakten und dazu Stellen wie die der Akten des Paulus und der Thekla.

Trotzdem haben auch diese Apostelgeschichten nicht gewagt, ein wirkliches Gesetz für alle Christen daraus zu machen: es ist immer nur die Forderung, die der Christ ‚eigentlich‘ erfüllen, das was er von selbst leisten müßte, aber kein unverbrüchliches Gesetz. Es findet sich kein Beispiel negativer Art, das die Probe auf die ganze Schärfe wäre, daß denen, die in die Ehe treten oder in ihren ehlichen Rechten bleiben wollten, die Taufe versagt würde oder daß sie, wenn sie ihr Gelöbniß nicht hielten, als Abtrünnige behandelt würden.

Und doch müssen um 170 derartige Versuche von katholischen Bischöfen wirklich gemacht worden sein. Bischof Dionys von Korinth, einer der angesehensten Männer der Zeit, hat damals den Bischof Pinytus von Knossus auf Kreta ermahnen müssen, den Brüdern keine zu schwere Last in bezug auf ἀγνεία, also Reinheit und Keuschheit, aufzuerlegen, sondern die Schwachheit der meisten zu bedenken¹⁾. Was heißt das anders, als daß Pinytus Ehelosigkeit oder Verzicht auf den ehelichen Verkehr von seinen Christen verlangt hat? Es ist dieselbe Zeit, da sich die Gemeinschaften Marcions und der Valentinianer im Reich ausbreiten, und man kann beides denken, ebensowohl daß man um ihrem Einfluß zu begegnen, jene Forderung auch an die katholischen Christen gestellt hätte, als das andre, daß dieselbe Strömung, die Marcion dahin geführt hatte, die Ehe zu verwerfen, auch ohne Zusammenhang mit seiner Gemeinschaft auf Kreta und sonstwo wirksam gewesen wäre.

Das letztere wird mehr Wahrscheinlichkeit für sich haben. Denn zur selben Zeit kommt auch im syrischen Osten, in Mesopotamien, die asketische Bewegung auf ihren Höhepunkt.

Von dem Mesopotamier Tatian, einem der großen Apologeten des 2. Jahrhunderts, der längere Zeit in Rom gelebt

1) Euseb. IV 236. Ich erinnere mich nicht, diese Bedeutung des Briefs irgendwo gelesen zu haben. Aber sie scheint mir doch ganz klar.

hat, dann aber (wahrscheinlich in den 170er Jahren) nach Ostsyrien zurückgekehrt ist und stark auf dessen kirchlichen Mittelpunkt Edessa gewirkt hat, — von ihm berichtet Irenaeus¹⁾, er habe die Ehe *φθοράν καὶ πορνείαν*, Schändung und Unzucht, genannt, wie das auch Marcion und Saturnilus getan hätten²⁾. Und Clemens von Alexandria³⁾ hat von ihm das Wort überliefert: „*Συμφωνία* (Seelenharmonie, nämlich mit Gott) ist dem Gebet angemessen. Gemeinschaft der *φθορά*, d. h. wieder die geschlechtliche Verbindung, zerstört das Gebet. Indem Paulus die Ehe nur zuläßt, verbietet er sie mit Beschämung. Indem er wiederum die eheliche Gemeinschaft nur zuläßt um des Satans und der Unenthaltsamkeit der Korinther willen, zeigt er, daß der, der dem folgen wollte, zwei Herren diene, durch die *συμφωνία* Gott, durch ihr Gegenteil, die *ἀσυμφωνία*, der Unenthaltsamkeit, der Unzucht und dem Teufel.“ Vielleicht hat Clemens auch mit den folgenden Worten Tatian gemeint: „Es gibt Leute, die die Ehe geradezu Unzucht nennen und sagen, sie sei vom Teufel gestiftet. Diese Prahler wollen so den Herrn nachahmen, der weder ehlich war, noch in der Welt etwas hatte.“ Das sind deutliche Worte, und es wird darin besonders klar, wie es wirken konnte, wenn man die Worte Jesu, die sich auf seine mit ihm wandernden Jünger beziehen, mit den andern vermischte, die den seßhaften gelten, die nur auf das Reich harren.

Tatian hat später der Großkirche als Häretiker gegolten, weil er diese „enkratitischen“ Grundsätze vertreten hat; aber in seiner ostsyrischen Heimat sind sie vielleicht gerade durch ihn eingebürgert worden. Mit ihm zusammen hat auch sein etwas jüngerer Volksgenosse Bardesanes auf Edessa und

1) Irenaeus I 28, 1 (S. 220 HARVEY).

2) *Φθορά* kann hier nicht den Gegensatz gegen die *ἀφθαρσία* bilden (vgl. oben S. 15 Anm. 2), sondern setzt den ehlichen Verkehr der Schändung gleich. Vgl. II Clem. 6, 4, wo *οὗτος ὁ αἰὼν* gleichgestellt wird mit *μοιχεία καὶ φθορά καὶ φιλαργυρία καὶ ἀπάτη*.

3) Stromateis III 12, 81 (II 333 23 STÄHLIN).

die mesopotamische Kirche gewirkt. Er ist dann von seinem Bischof aus der Kirche ausgeschlossen worden, und seine Anhänger haben sich als gesonderte Gemeinschaft bis ins 5. Jahrhundert erhalten. Sie aber haben nach dem Zeugnis des Ostsyrers Ephraim (4. Jahrhundert) einen Teil jener Apostelakten verfaßt und in Umlauf gesetzt, die dann auch in der katholischen Kirche viel gelesen worden sind¹⁾. Dazu gehören wohl eben die Thomasakten, die besonders deutlich und wahrscheinlich ursprünglich syrisch geschrieben sind.

Hier in Mesopotamien haben sich nun die Marcioniten²⁾, die sonst aus der Kirche allmählich verdrängt waren, noch bis in die Mitte des 5. Jahrhunderts verhältnismäßig blühend erhalten und ganze Dörfer gefüllt. Auch die Valentinianer hatten noch in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts in Edessa ihre Gemeinde³⁾. Und beides waren Gemeinschaften, von denen wir schon wissen, daß sie ihren Vollmitgliedern die Ehe verboten haben⁴⁾.

Nun aber findet sich gerade in dieser ostsyrischen Kirche mit ihrem Mittelpunkt Edessa, daß wirklich nur die Ehelosen oder die, die der ehelichen Gemeinschaft abgesagt und zugleich auf allen eigenen Besitz verzichtet haben, die Taufe erhalten und damit Christen zu vollem Recht sind.

Burkitt hat in seiner Schrift über das älteste Christentum außerhalb des römischen Reichs und in seinen Vorlesungen über das Urchristentum im Orient namentlich auf die 7. Homilie des Aphraates hingewiesen, der zwischen 335 und 345 Bischof von Mar Mattai in der Nähe des späteren Mossul

1) A. v. HARNACK, Geschichte der altchristl. Literatur: Chronologie 2, 176.

2) A. v. HARNACK, Marcion² S. 758.

3) Juliani imperatoris opera ed. BIDEZ I 2, 196 6—10, Ep. 115.

4) Marcioniten, Valentinianer und dazu Manichäer erscheinen auch z. B. noch bei Chrysostomus als die, die die Ehe verbieten. Vgl. De virginitate (MIGNE, Patrologiae cursus completus. Series graeca 48, 536 ff.).

war¹⁾. In dieser Homilie ist manches unklar und bestritten. Mir scheint, daß unter den Bößern einerseits die Taufkandidaten zu verstehen sind, andererseits aber auch solche, die zur engeren Gemeinde gehören und gesündigt haben. Es ist dasselbe, wie z. B. in Tertullians Schrift *De poenitentia*, wo ja auch die Taufe mit der Katechumenenzeit, die ihr vorausgeht, als die erste Buße bezeichnet wird, während dann dem Getauften noch eine zweite Buße offensteht, wenn er gefallen ist. In dem Abschnitt nun, der sich an die Taufkandidaten richtet²⁾, fordert er die, die die Ehe nicht entbehren zu können glauben und ihren Besitz nicht aufgeben wollen, auf, von der Taufe zurückzutreten. In einer andern, der 6. Homilie, redet er die Söhne und Töchter des Bundes an, und das sind eben offenbar die Getauften, die das Joch der Heiligen auf sich genommen, die Begier nach Besitz und die Begier der Eva überwunden haben. In dasselbe Gebiet, aber wohl in eine etwas frühere Zeit, führen die syrisch überlieferten Pseudoklementinischen Briefe *De virginitate*³⁾. Hier werden diese Söhne und Töchter des Bundes mit neutestamentlichem Ausdruck als die Heiligen, die Brüder und Schwe-

1) F. C. BURKITT, *Early christianity outside the Roman empire* 1899, S. 50 ff. Ders., *Early eastern christianity* 1904. Deutsche Uebersetzung von E. PREUSCHEN: *Urchristentum im Orient*. Dazu H. KOCH, Taufe und Askese in der alten ostsyrischen Kirche (*Zeitschrift für die NTliche Wissenschaft* 12, 37 ff. 1918). Ich kann nicht allem, was KOCH hier ausführt, zustimmen; aber der Schluß S. 68 f. stimmt i. w. mit meiner Anschauung überein.

2) In der deutschen Uebersetzung von BERT (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* herausg. von O. v. GEBHARDT und A. HARNACK Bd. 3, 2 1888) § 8 S. 123 ff., in der lateinischen von PARISOT (*Patrologia Syriaca* Bd. 1 1894) § 18—22 S. 342 ff.

3) MIGNE a. a. O. 1 379 ff. nach der Ausgabe von GALLANDI mit lateinischer Uebersetzung. — In den *Patres apostolici* ed. FUNK-DIEKAMP² 21 ff. (mit den Vorbemerkungen S. I—XI) 1913 findet sich eine verbesserte lateinische Uebersetzung und werden die griechisch erhaltenen Zitate bei andern Schriftstellern abgedruckt. Sachlich vgl. besonders A. HARNACK in den Sitzungsberichten der Kgl. Preuß. Akademie d. W. 1891 S. 361 ff.

stern bezeichnet, während die andern nur die Genossen heißen¹⁾. Die „Heiligen“ sind die Stadt, der Tempel, das Haus Gottes, die Gemeinde des Geistes. Sie sind also nicht wie der katholische Klerus einfach eine Klasse, ein Stand innerhalb der Kirche, der nur durch die Weihe von den andern geschieden wäre. Sie tun allerdings an den „Genossen“ einen Teil des Dienstes, den sonst der Klerus ausübt, den Dienst der Lehre, des Exorzismus, der Liebestätigkeit. Aber sie sind mehr als der Klerus, sie sind die Kirche, die Kirche des Geistes, seiner Gnadengaben, der Lehre und Prophetie, der Dämonenbeschwörung und der Krankenheilung. Sie gehen durch ihre Ehelosigkeit und Armut in den Fußstapfen Jesu und der Apostel sowie der alttestamentlichen Heiligen Elias, Elisa u. a. Ein Teil von ihnen lebt in geistlicher Ehe, Bruder und Schwester, zusammen, ein Zustand, der uns schon öfters in Ost und West begegnet, den aber der oder die Verfasser der Briefe eifrig bekämpfen.

So erschließt sich in dieser mesopotamischen Kirche ein Bild, das von dem Katholizismus der übrigen Reichskirche stark abweicht und eine gewisse Parallele zu den Marcioniten und noch mehr zu den Valentinianern und Manichäern darstellt. Denn wie man es bei den Valentinianern nur vermuten darf, so besteht bei den Manichäern des 3. und der folgenden Jahrhunderte sicher ebenso wie bei den Katharern und Waldensern des Mittelalters die Gemeinschaft in einer auserwählten Schar, die in Kraft ihrer Askese und besonderer Sakramente priesterliche, apostolische Fähigkeiten besitzt und damit den weiteren Kreis bedient, der sich um die Gemeinschaft sammelt, ihr angegliedert, aber nicht eingefügt ist. So sind auch in der Ostsyrischen Kirche die „Genossen“ offenbar nur eine Art Katechumenen, die an den großen Mysterien keinen Anteil haben.

1) DIEKAMP übersetzt das syrische Wort mit „[matrimonio] iuncti“ oder „iunctae“, also = die Verheirateten.

Aber dieser Zustand hat nun in der mesopotamischen Kirche nicht mehr lange angehalten. Schon zu A p h r a a t e s Zeit ist es nicht mehr möglich gewesen, die Forderung, daß alle Getauften ehe- und besitzlos sein müßten, schroff durchzuführen. Man läßt die, die es nach der Taufe nicht durchführen können, gewähren. Sie können, wie es scheint, ihre Ehe wieder aufnehmen oder eine neue schließen, auch ihren Besitz wieder an sich nehmen, ohne hinausgestoßen zu werden. Und bald nach Aphraates erlischt jene Forderung überhaupt in der offiziellen Kirche Ostsyriens und des mit ihr verbundenen Persiens.

Aber sie muß in kleineren, abgesonderten Gemeinden auch dort geblieben sein. Die sogenannten Messalianer oder E u c h i t e n , die aus Mesopotamien stammen¹⁾, sind doch wohl nichts anderes als eine Art Fortsetzung der Brüder und Schwestern der pseudoklementinischen Briefe De virginitate. Mit prophetischem Geistesbesitz begabt, asketisch und heimatlos, in engem, aber ehelosem Zusammenleben von Männern und Frauen widmen sie sich dem beständigen Gebet, treiben Seelsorge an ihren Anhängern, dringen im Verlauf des 4. Jahrhunderts über Westsyrien nach Kleinasien, werden im Anfang der 380er Jahre von Kirche und Reich verfolgt, erhalten sich aber noch lange und sind später, nach Thracien verpflanzt, wahrscheinlich einer der Faktoren geworden, aus denen die katharische Sekte des Mittelalters hervorgegangen ist.

Schon früher war dann von Kleinarmenien, dem östlichsten Teil des inneren Kleinasiens aus zwischen Pontus und Kapadocien, eine Welle dieses Asketentums nach Westen gegangen. Bischof E u s t a t h i u s von Sebasteia war ein eifriger Apostel des neuen Mönchtums und hat damit, vielleicht ohne es zu wollen, in seinem Bereich und weiter im Westen Kleinasiens die Forderung des ehelosen Lebens für alle Getauften

1) Für diese und die folgenden Erscheinungen verweise ich auf meine Kirchengeschichte I², 490 f. und die dort S. 474 genannte Literatur.

wieder belebt. Die Ehen gingen auseinander. Männer und Frauen legten dieselbe asketische Tracht an — die Geschlechtlichkeit sollte offenbar auch dadurch als „zertreten“ erscheinen — und mieden die Gottesdienste, die von verheirateten Priestern oder in den Häusern verheirateter Laien gefeiert wurden. Die Synode von Gangra in Paphlagonien trat ihnen 343 entgegen, hat aber die Bewegung nicht ausrotten können.

Dieselben Grundsätze finden sich aber spätestens in den letzten Jahrzehnten des 4. Jahrhunderts auch unter dem Namen der Tatianer, Enkratiten, Apotaktiker u. ä. im westlichen Syrien, in Antiochien und fast in allen Provinzen des südlichen, mittleren und westlichen Kleinasien bis in die Asia hinein, vor allem auf dem Land¹⁾. Und immer ist es dasselbe: sie lesen die apokryphen Apostelakten, entnehmen ihnen unter andern asketischen Grundsätzen auch den, daß die Ehe Unzucht und vom Teufel sei, und haben dafür die geistlichen Ehen mit gleichgesinnten Frauen und Jungfrauen. Ja sie üben auch noch die Selbstkastration aus, die auch in der Großkirche — ich erinnere nur an Origenes — im 2. und 3. Jahrhundert vorgekommen ist. Sie halten sich bei alle dem von der Großkirche fern und haben ihre eigene Organisation. Wie weit dann auch sie eine Anhängerschaft gehabt haben, die verheiratet und darum im bloßen Katechumenenstand zu denken wäre, ist nicht klar.

Aber alle diese Erscheinungen außerhalb Mesopotamiens und Persiens sind nur noch Sekten. Und im Abendland sind sie überhaupt nicht aufgekommen²⁾. Die katholische Kirche selbst ist jetzt überall in ihren Grundsätzen viel zu fest geworden, als daß solche archaische Reste in ihr große Erfolge hätten haben können. Und nachdem dann auch

1) Epiphanius, Panarion haer. 45. 47. 62. (2, 202 ff. 215 ff. 398 ff. HOLL).

2) Die „Abstinentes“ in Gallien, Spanien und Aquitanien, die Filaster (C. SS. eccl. lat. 38⁴⁵ f.) erwähnt, sind deutlich nur die Priszillianisten, die doch ganz andere Grundsätze vertreten. Vgl. meine Kirchengeschichte I² 491 f.

die mesopotamische Kirche ihre alte Forderung aufgegeben hat — sie ist auf Grund übler Erfahrungen 486 soweit gegangen, daß sie ihren Priestern noch nach der Weihe das Eingehen einer, ja sogar einer zweiten Ehe gestattet hat —, ist die Forderung der Ehelosigkeit für alle Christen erloschen. Sie besteht nur noch für den Mönchsstand und, zunächst noch in gewissen Grenzen, für den Klerus, eine Erscheinung, die auch auf andern Gebieten immer wieder hervortritt, daß das, was ursprünglich Lebensordnung für die ganze Christenheit gewesen war, nur noch von Klerus und Mönchtum gefordert wird.

K. Müller, Ehelosigkeit.

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.

A1882

SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER VORTRÄGE UND SCHRIFTEN AUS DEM GEBIET DER THEOLOGIE UND RELIGIONSGESCHICHTE

Heft 1—100 auf einmal bezogen M. 90.—,

jedes Heft im Einzelverkauf M. 1.20, in der Subskription M. 1.—.

Heft 101—124 jedes Heft im Einzelverkauf M. 1.50, in der Subskription M. 1.20

✱

86. OTTO WEINREICH, Neue Urkunden zur Serapis-Religion. 1919. 39 S.
87. KARL BAUER, Antiochia in der ältesten Kirchengeschichte. 1919. IV, 47 S.
88. GEORG BEER, Die soziale und religiöse Stellung der Frau im israelitischen Altertum. 1919. 47 S.
89. FRIEDRICH CURTIUS, Die Kirche als Genossenschaft der Gemeinden. 1919. 32 S.
90. ERNST LOHMEYER, Christuskult und Kaiserkult. 1919. 58 S.
91. FRIEDRICH TRAUB, Rudolf Steiner als Philosoph und Theosoph. 2., umgearb. Aufl. Zugleich Erwiderung auf die gleichnamige Gegenschrift von Dr. WALTER JOHANN STEIN. 1921. VIII, 53 S.
92. RUDOLF PAULUS, Idealismus und Christentum. 1919. III, 41 S.
93. RUDOLF PAULUS, Fichte und das Neue Testament. 1919. III, 58 S.
94. PAUL FISCHER, Bekenntnis und Gewissen. 1920. 24 S.
95. THEODOR KRUEGER, Richard Dehmelt als religiös-sittlicher Charakter. 1921. 43 S.
96. KARL VÖLKER, Die Stellung der praktischen Theologie in der theologischen Wissenschaft. 1921. 22 S.
97. HERMANN MULERT, Bischöfe für das evangelische Deutschland? 1921. IV, 41 S.
98. PAUL WERNLE, Melanchthon und Schleiermacher. 1921. III, 54 S.
99. KARL ZICKENDRAHT, Kants Gedanken über Krieg und Frieden. 1922. 31 S.
100. FRIEDRICH WILHELM SCHMIDT, Wilhelm Herrmann. Ein Bekenntnis zu seiner Theologie. Mit Bild des Verstorbenen. 1922. VII, 68 S.
101. MARTIN RADE, Christentum und Frieden. 1922. 36 S.
102. EMIL BRUNNER, Die Grenzen der Humanität. 1922. 27 S.
103. EBERHARD VISCHER, Albrecht Ritschl. Zu seinem 100. Geburtstage. 1922. V, 27 S.
104. ERNST STAEHELIN, Von Charles Secrétan und den drei theologischen Aemtern. 1923. 32 S.
105. HEINRICH BARTH, Ethische Grundgedanken bei Spinoza, Kant und Fichte. 1923. 32 S.
106. ALFRED BERTHOLET, Der Beitrag des Alten Testaments zur allgemeinen Religionsgeschichte. 1923. 24 S.
107. THEODOR DEVARANNE, Chinas Volksreligion. 1924. 48 S.

✱

Fortsetzung siehe nächste Seite

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER VORTRÄGE UND SCHRIFTEN AUS DEM GEBIET DER THEOLOGIE UND RELIGIONSGESCHICHTE

*Heft 1—100 auf einmal bezogen M. 90.—,
jedes Heft im Einzelverkauf M. 1.20, in der Subskription M. 1.—.
Heft 101—120 jedes Heft im Einzelverkauf M. 1.50, in der Subskription M. 1.20*

★

108. KARL VÖLKER, Die religiöse Wurzel des englischen Imperialismus. 1924. 28 S.
109. KARL ANER, Das Vaterunser in der Geschichte der evangelischen Frömmigkeit. 1924. 48 S.
110. PAUL VOLZ, Das Dämonische in Jahwe. 1924. 41 S.
111. PAUL TILlich, Kirche und Kultur. 1924. 22 S.
112. GEORG LENZ, Die Bedeutung des Protestantismus für den Aufbau einer allgemeinen Staatslehre. 1924. 47 S.
113. WILLY LÜTTGE, Die Dialektik der Gottesidee in der Theologie der Gegenwart. 1925. 27 S.
114. PETER THOMSEN, Die neueren Forschungen in Palästina-Syrien und ihre Bedeutung für den Religionsunterricht. 1925. 30 S.
115. GEORG PICK, Die Gestalt des werdenden religiösen Geistes. 1925. 52 S.
116. HANS PRAGER, Wladimir Solowjeffs universalistische Lebensphilosophie. 1925. 48 S.
117. GUSTAV MENSCHING, Das Heilige im Leben. 1925. 23 S.
118. ALFRED BERTHOLET, Die gegenwärtige Gestalt des Islams. 1926. 39 S.
119. PAUL TILlich, Das Dämonische. Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte. 1926. 44 S.
120. ADOLF RAPP, Die Bedeutung der Konfession in der Geschichte Württembergs. 1926. 18 S.
121. ALFRED BERTHOLET, Das Dynamistische im Alten Testament. 1926. 44 S.
122. HANS SCHMIDT, Die Thronfahrt Jahves am Fest der Jahreswende im alten Israel. 1927. 55 S.
123. WILHELM KNEVELS, Expressionismus und Religion, gezeigt an der neuesten deutschen expressionistischen Lyrik. 1927. 40 S.
124. HEINRICH FRICK, Wissenschaftliches und pneumatisches Verständnis der Bibel. 1927. 40 S.
125. GEORG WOBBERMIN, Schleiermacher und Ritschl in ihrer Bedeutung für die heutige theologische Lage und Aufgabe. 1927. 44 S.
126. KARL MÜLLER, Die Forderung der Ehelosigkeit für alle Getauften in der alten Kirche. 1927. 25 S.
127. LUDWIG KOEHLER, Das formgeschichtliche Problem des Neuen Testaments. 1927. 41 S.

★

Vollständige Verzeichnisse kostenlos vom Verlag

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

KARL MÜLLER

KIRCHENGESCHICHTE

(Grundriß der theologischen Wissenschaften)

Band I: Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage Lfg. I. 1925.
XII, 316 Seiten M. 7.— / Lfg. 2. 1927. 256 Seiten M. 6.—.

Band II: Halbband 1. Neudruck 1922. XV, 571 Seiten nur
gebunden M. 9.— / Halbband 2. 3. Auflage 1923. XXIII,
788 Seiten nur gebunden M. 10.50.

★

Kanon 2 und 6 von Konstantinopel 381 und 382
(Festgabe für Adolf Jülicher). 1927. 14 Seiten. M. 1.20.

Die religiöse Erweckung in Württemberg am
Anfang des 19. Jahrhunderts. 1925. V, 52 Seiten.
M. 1.80.

Die großen Gedanken der Reformation und die
Gegenwart. 1917. 24 Seiten. M. —.80.

Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther.
1910. VIII, 149 Seiten. M. 3.50.

Luther und Karlstadt. Stücke aus ihrem gegenseitigen
Verhältnis untersucht, 1907. XVI, 243 Seiten. M. 4.20.

Der Kampf Ludwigs des Bayern mit der römi-
schen Kurie. Ein Beitrag zur kirchlichen Geschichte
des 14. Jahrhunderts. 2 Bände. 1879/80. XXXII, 787 Seiten.
M. 15.—.

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

BV
4390
M8

Müller, Karl, 1852-1940.

Die Forderung der Ehelosigkeit für alle
Getauften in der alten Kirche. Tübingen,
J.C.B. Mohr, 1927.

25p. 24cm. (Sammlung gemeinverständlicher
Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der
Theologie und Religionsgeschichte, 126)

Bibliographical footnotes.

1. Celibacy--History--Early church, ca.30-
600. I. Title.

gemeinverständli-

II. Series: Sammlung
cher Vorträge, 126.

A1882

CCSC/mmb

